21e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 24 — 15 JUIN 1899

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT

ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XVIII. — Théorie de l'Habitude

PAULO MAJORA CANAMUS. — D'UN VIOLON QUI CHANTE TOUT SEUL. — MATIÈRE FIXE ET MATIÈRE A HABITUDES. — QUI A BU BOIRA. — COMMENT NAIT ET PÉRIT L'HABITUDE. — DE LA DÉVOTION ROUTINIÈRE ET DE CE QU'IL Y A DE BON DANS L'AMÉRICANISME. — UN GROS PROBLÈME A L'HORIZON.

Assez parlé des passions pour le moment, et de leur influence sur l'acte humain. Avec la théorie psychologique et morale de l'*habitude*, nous entrons dans le domaine des opérations spirituelles de l'homme.

Grave sujet de méditation encore que ce chapitre-là, philosophiquement très intéressant, et d'importance souveraine pour le jugement et la bonne direction des consciences. J'ose espérer que ceux qui ont eu maille à partir au confessionnal avec les « habitudinaires » me sauront gré de l'avoir écrit.

Confesseurs, mes bien-aimés frères, à qui le naturel bon sens, doublé de la grâce de Dieu, a fait comprendre que c'est folie de se donner pour juge expert de l'acte humain sans une étude philosophique préalable des éléments essentiels qui concourent naturellement à sa production, ouvrez un peu vos manuels classiques, quelque bon livre ou traité scolastique [1] de *Psychologie*, et faites une étude à part de ce qu'on y dit de l'*habitude*. Que voulez-vous ? Ces choses-là ne s'improvisent pas. Le ciel ne nous en fait pas révélation ; on les oublie ! Malheur pourtant à qui ne les sait pas ! Malheur aux pauvres âmes victimes d'une des plus préjudiciables ignorances qui soient dans la pratique du confessionnal !

[1] Je dis « scolastique. » Inutile de chercher ailleurs. La philosophie moderne, on ne saurait le nier, a merveilleusement fouillé le terrain de la psychologie expérimentale ; elle a analysé à la loupe une multitude de faits et constatations du plus haut intérêt, et comblé, sous ce rapport, bien des lacunes évidentes de l'antique enseignement scolastique. Mais qu'est-ce qu'une collection de faits sans *synthèse*, sinon un catalogue quelconque d'objets d'art, qui n'est utile que par sa table alphabétique, ou par la description détaillée qu'il fournit à la curiosité du visiteur au moment précis où il est en face d'un échantillon intéressant, pris à part dans la série ? Que si d'aventure l'auteur du catalogue prétend y mettre un ordre quelconque, quelle boussole, quel principe directeur suivra-t-il dans sa classification ? Chacun peut avoir là-dessus son inspiration et suivre les tendances individuelles de son esprit. Une seule classification serait vraie et s'imposerait uniformément à tout le monde : la classification impérieusement commandée par la *nature*, par les espèces telles qu'elles sont *objectivement* en elles-mêmes et non pas telles qu'on prétend les voir à travers le prisme subjectif de sa fantaisie. Sans métaphysique solide, inutile de viser pareil but ; tout est fatalement condamné par avance à l'incohérence et au caprice.

C'est ce qui est arrivé à la psychologie moderne. Riche de faits curieux, elle n'a pas su en donner l'interprétation naturelle *per causas*, la raison dernière et *objective* qui demeure. Elle cherche toujours sa voie depuis cent ans et ne la trouve pas. Découragés de leurs vaines tentatives en fait de synthèse psychologique, bon nombre de nos modernes philosophes font loyalement machine en arrière et avouent qu'ils découvrent dans la vieille scolastique des lumières inattendues ; c'est de bon augure pour l'avenir. Et ils ont raison ; car si la scolastique manque « d'observations, » comme on dit dans ce monde-là, elle en a eu assez cependant à sa disposition pour fixer « ne varietur » les grandes lignes, les grands principes objectifs et immuables de la synthèse métaphysique de la psychologie humaine. Il y manque des applications de détail ; il y a des erreurs de déductions, des faussetés pratiques évidentes sur des points accidentels ; mais la charpente reste, et restera, quels que soient les changements qu'on pourra très légitimement faire subir à la couverture.

En particulier pour cette question des habitudes, la théorie scolastique garde en face de la psychologie contemporaine, dans ses grandes lignes, toute la solidité que lui ont donnée les vieux maîtres de la scolastique. Cette théorie est claire ; elle est objectivement vraie et confirmée par l'expérience, ou pour mieux dire, dictée par l'expérience elle-même ; elle est sanctionnée par l'usage qu'en fait la théologie surnaturelle au traité *de virtutibus ;* elle est enfin féconde en applications pratiques pour la bonne conduite de la vie humaine ; c'est plus de raisons qu'il n'en faut pour la recommander instamment à l'attention du lecteur.

S'il s'agissait de creuser quelque ardu et tout spéculatif problème de métaphysique, je comprendrais et excuserais peut-être l'ironique sourire qui va plisser la lèvre de certains critiques à la lecture de ces lignes... : « Ce « vieux » décidément radote, avec sa manie philosophique qui tourne à la toquade !... Nous sert-il assez souvent le même plat indéfiniment réchauffé ! Quel appétit sénile, mes amis, et quelle cocasse passion pour l'art d'accommoder les restes ! Quand aura-t-il tout dit ?... »

J'aurai tout dit, et ne dirai plus rien, quand vous aurez repassé avec moi, faute de mieux, puisque vous vous obstinez à ne pas mieux faire, votre vieux traité *De habitibus,* et je n'en dirais rien si j'étais bien sûr que vous aurez la bonne inspiration de retourner sur ce point-là, ne fût-ce que pour huit jours, à l'école de saint Thomas [1] et de nos anciens maîtres de la psychologie scolastique. Si d'aventure mon bavardage vous ennuie, mon sempiternel « radotage » philosophique — de quoi je me permettrais de vous plaindre beaucoup en mon for intérieur, — passez cet article ; rien ne vous oblige à me lire, de même que rien ne m'obligerait « in casu » à vous prendre pour un prêtre sérieux. Point d'excuse, ce me semble, pour personne, cette question philosophique des *habitudes* présentant le double avantage d'être théoriquement facile à étudier, et pratiquement fertile en applications intéressantes.

Au sens *vulgaire* du mot, on appelle *habitude* toute disposition préexistante qui tend à ramener une chose à une même sorte d'opérations, à un même état, comme à un centre normal d'attractions plus ou moins irrésistible.

Je prie les puristes de ne pas me chercher chicane sur la précision technique des mots que j'emploie ; je sais comme eux, que *disposition* et *habitude* ne sont pas « la même espèce de qualité, » mais il importe ici de se faire avant tout bien entendre des profanes ; qu'on me permette donc, dans l'intérêt de la fin à atteindre, le sacrifice de certains détails accessoires de terminologie. Je reprends ma définition.

On dit d'un violon, beaucoup joué par un virtuose des hautes positions et des harmoniques, qu'il est « habitué » à bien rendre toutes ses sonorités ; du cheval qui va de l'avant automatiquement, sans être conduit par personne, à travers des sentiers entrecroisés, et ne se trompe pas, qu'il a « l'habitude » d'aller par là ; du bébé souriant à papa et à maman, mais grimaçant à la face d'un étranger, qu'il est « habitué » avec les siens ; de l'adulte enfin, raisonnable et libre, qu'il a de bonnes ou mauvaises habitudes, qu'il est vertueux ou vicieux, suivant qu'il agit ordinairement bien ou mal d'après les tendances de son tempérament moral.

Tout cela est connu, d'expérience et de langage on ne peut plus courants. Ce qui l'est moins, c'est la cause qui détermine, en ces différents cas pris pour exemples, le fait de l'habitude.

Le bois du violon vibre grâce à l'ébranlement mécanique de l'air, déterminé par l'oscillation des cordes et des tables sous le frottement de l'archet. Ces vibrations des molécules du bois sont variables à l'infini, suivant la diversité infinie de notes, justes ou fausses, que le joueur peut en tirer. Si le même artiste joue longtemps sur le même instrument, toujours avec la même justesse et le même « coup d'archet, » il arrivera fatalement que les fibres du bois, ses molécules, en soi inertes, prendront une tournure, une manière d'être, une *orientation,* si l'on peut ainsi dire, qui tendra à devenir fixe et rendra par là-même plus aisées, plus pleines et plus justes, les vibrations correspondant aux sons que l'artiste en veut faire sortir : et alors, le violon ne chantera pas tout seul à coup sûr, mais « rendra, » comme on dit, infiniment mieux que s'il n'avait jamais servi, ou était resté entre les mains d'un maladroit. Aussi un artiste ne s'exposera-t-il pas à jouer en public avec un instrument qu'il ne connaît point ; son violon est « habitué » avec lui, tout comme lui-même en a l'habitude ; il l'a *formé* en lui donnant je ne sais quelle matérielle empreinte de son jeu ; seul il saura en tirer tout le parti convenable.

Tout de même pour le cheval et l'enfant au biberon. Qu'on appelle cela comme on voudra ; la fréquentation répétée de certaines choses, de certains chemins, de certaines personnes, laisse chez l'un et l'autre, dans leur mémoire, et aussi dans la « formation » matérielle de leur organisme, des tendances à refaire ce qui s'est déjà fait, à revoir avec satisfaction ce qui a été déjà vu, à éviter le nouveau, l'inconnu, à repasser par la même route.

Toujours donc, au fond, la même explication philosophique de ces faits d'habitude, dont on pourrait à l'infini multiplier les exemples. Un sujet ou matière inerte, *susceptible dans sa passivité de recevoir des orientations différentes* sous l'influence d'une cause extérieure suffisamment puissante ou répétée pour les produire, et enfin la *formation* (tendance naturelle, disposition, habitude), laissée dans le sujet, en vertu de laquelle celui-ci se trouvera automatiquement sollicité à reprendre aisément et ordinairement le mode d'être et d'opération correspondant.

Le point essentiel à bien remarquer ici, c'est la *possibilité d'orientations différentes* que doit de toute nécessité présenter un sujet quelconque pour être susceptible d'habitude.

Si, en effet, sa direction était par avance absolument fixée, il est tout clair qu'on n'en pourrait jamais tirer que ce qu'il peut donner, c'est-à-dire

[1] *Summa theolog.,* Ia IIae, q. 49 et suiv. (M. Barré, Paris, Berche, a donné un bon résumé de la doctrine de saint Thomas dans ses deux excellents petits volumes intitulés : *Tract. de Virtutibus, de Donis Spiritus Sancti, de Passionibus*). — Voir tous les anciens commentateurs de la *Somme,* Cajétan, Gonet, Billuart, Suarez, Vasquez, Salmanticenses, etc.; voir aussi les manuels contemporains : Sanseverino, Zigliara, Liberatore, Remer, Mercier, etc.

une allure toujours rectiligne dans la seule voie droite d'où il lui est impossible de s'écarter. Qui dit *habitude* dit nécessairement élasticité, indifférence, une certaine souplesse ou malléabilité, si petite soit-elle, dans le *substratum* de l'habitude. On ne conçoit pas qu'une pierre abandonnée à elle-même tombe autrement qu'en ligne droite ; on pourra sans fin essayer de l'habituer à la parabole, en la projetant en l'air devant soi, jamais elle ne s'y habituera ; éternellement elle suivra la verticale pour aller vers son centre d'attraction.

A parler strictement, le monde minéral (physique, chimique, mécanique) est déterminé *ad unum* ; il obéit à des lois immuables et ne présente à aucun degré cette indifférence ou variabilité d'orientation que réclame le phénomène de l'habitude. Cependant, sous l'influence d'une force majeure, de la direction intelligente de l'homme, il peut arriver que la matière inerte reçoive des groupements, des dispositions moléculaires telles qu'alors le jeu, toujours mathématiquement régulier, des forces naturelles nous donne par sa facilité, sa répétition, sa perfection, l'apparence de l'habitude. C'est ce que nous avons vu tout à l'heure à propos de notre violon. Le mot « habitude » est impropre ici évidemment ; il est trop fort. C'est tout au plus *disposition* qu'il faudrait dire, et disposition fugace, qu'un rayon de soleil, une fêlure, le grattage du vernis, le déplacement de l'âme ou de la barre d'harmonie, peuvent faire disparaître, quelquefois irrémédiablement.

Tout aussi mathématiquement immuables et déterminées *ad unum*, absolument fixées *a priori*, les opérations des forces qui entrent en jeu dans le monde vivant, dans la matière végétale organisée, présentent néanmoins un champ plus vaste au phénomène des « formations » ou « habituations » que peuvent subir les corps animés du principe de vie ; et cela en raison de la complexité des causes qui sont intéressées dans la physiologie de l'organisme, en raison aussi des richesses « *potentielles* » qu'offre à leur action la plasticité de la matière animée. » Cette considération s'élargit encore singulièrement quand on l'applique au monde de la vie sensitive, à l'animal. Rien n'est libre, là, c'est évident ; rien n'est « indifférent », à rigoureusement parler ; chaque phénomène de la vie animale, tout comme de la vie végétale, tout comme de l'opération minérale, a quelque part dans la nature aveugle, immuable, son antécédent mathématiquement déterminant, sa cause forcée, absolument fixe ; et l'observateur qui connaîtrait parfaitement le monde créé dans tous ses détails, pourrait toujours et dans tous les cas, avec des éléments purement naturels, dresser l'équation des causes physiques auxquelles correspond de toute nécessité un phénomène quelconque de vie végétative ou sensitive.

Oui, ceci est vrai, vu ainsi à la loupe, dans l'analyse d'un fait isolé des autres. Mais, ce qui est vrai également, c'est que plus le nombre croît des éléments qui entrent dans la production d'un phénomène donné, plus aussi s'offre largement à l'industrie humaine la possibilité d'y introduire des groupements particuliers, des ordres différents et voulus, et par là-même des dispositions plus ou moins stables, qui ont pour conséquence d'entraîner dans les forces naturelles correspondantes un ordre et une certaine stabilité qui donnent toute l'apparence de l'habitude. C'est plus même qu'une apparence, puisque cette formation des groupements matériels organiques, qui ne se fait pas sans entraîner pour eux de profondes modifications moléculaires, est chose absolument réelle, objective, nullement inventée de toutes pièces par notre esprit.

Et pourtant, toute réelle que soit cette empreinte laissée par des causes supérieures à l'orientation de la matière organisée, aux fonctions de la vie sensitive, elle ne mérite pas encore le nom d'*habitude*, que les philosophes, en cela plus scrupuleux que le vulgaire, réservent à un phénomène psychologique d'ordre plus élevé, d'ordre volontaire et libre, comme il sera dit tout à l'heure.

Finissons là. Le vrai mot pour tous les exemples jusqu'à présent étudiés par nous est *disposition*. En langage exact, on ne devrait donc pas dire que le violon a « l'habitude » de sonner juste et plein, que le cheval a « l'habitude » de sa route, que le bébé a « l'habitude » de ses parents ; le terme est trop accentué et compromettant, étant donné que le mot *habitude* emporte dans son sens propre quelque chose de spirituel, et même de libre.

Il faut avouer que si la *disposition* du violon à bien chanter et *l'habitude* d'un saint à aimer son prochain sont choses parfaitement aisées à distinguer, l'un et l'autre terme pourtant, et les réalités correspondantes, se touchent de si près et se confondent si bien au milieu, dans la bête raisonnable, dans la partie sensitive de l'homme, qu'il devient extrêmement difficile d'en avoir des conceptions bien différentes. Aussi nos bons scolastiques sont-ils embarrassés là-dessus ; et, bien qu'ils admettent des habitudes dans les facultés sensitives de l'homme, engendrées sous l'influence de la volonté libre, ils hésitent beaucoup quand il s'agit de préciser leur nature et le mode de leur existence en pareil sujet, étant donné qu'ils les refusent absolument aux mêmes facultés considérées chez l'animal[1].

[1] Au fond, la langue des scolastiques présente peut-être ici une précision exagérée. La *disposition* pour eux est *facile mobilis*, fugitive, peu enracinée, aisée à perdre, tandis que l'*habitude* est *difficile mobilis*, stable et à racines plus profondes. C'est là une distinction un peu accidentelle et qu'il est fort malaisé de vérifier dans un très grand nombre de cas, sur le terrain de l'observation expérimentale. J'avoue n'être pas choqué du tout quand j'entends dire qu'un violon a l'habitude de bien vibrer aux harmoniques, ou qu'un cheval a l'habitude de la route qui mène à son écurie ; et si ce sont là des dispositions *difficile mobiles*, très persévérantes, qui se perdent beaucoup moins vite que telles vertus morales données, je ne comprends plus aussi bien la logique de cette terminologie qui appuie la distinction de deux termes différents sur un aussi débile fondement.

Je sais ce qu'on peut me répondre : la matière se

Quoi qu'il en soit de cette difficulté qui reviendra tout à l'heure, retenons ceci : partout où se rencontrent, en dehors de l'homme, des phénomènes d'accoutumance, des tendances acquises à une certaine manière d'être ou d'agir, appelons cela des *dispositions* et non des *habitudes*. Ces dispositions présentent d'ailleurs des caractéristiques qui leur sont propres et ne permettent pas de les confondre avec de vraies habitudes : 1° elles se rencontrent toujours dans des matières à variabilités d'orientation ou de formation extrêmement restreintes, à mesure qu'on se rapproche davantage de la matière brute ; 2° elles n'ont qu'une stabilité très légère, tout à fait fugitive ; elles cèdent au moindre choc, et subitement peuvent disparaître tout à fait, ce qui s'explique fort bien quand on réfléchit qu'elles sont le simple résultat de groupements moléculaires qui ne tiennent que sous l'influence de causes peu efficaces, peu profondes en tout cas, et sont livrées sans grande défense aux hasards de toute force majeure matérielle qui peut venir à passer.

C'est donc à la psychologie humaine qu'appartient surtout *l'habitude ;* et alors, on la définit avec plus de précision que ci-dessus : « une qualité qui est surajoutée à la faculté ou puissance, d'une manière stable, et l'aide à son opération. » Je dirais, dans le langage pittoresque dont je me suis servi plus haut : « une orientation fixe de certaines de nos facultés vers un mode d'opération et dans une direction donnée, parmi celles qu'elle eût été susceptible de prendre sous des influences différentes. »

Y a-t-il l'ombre d'une diversité « essentielle » entre la volonté d'un homme qui *aime* et celle d'un autre qui *hait* normalement son prochain, entre celle d'un *voleur* et celle d'un *juste* de profession ? Evidemment non. Mieux que cela, pour une même personne, la volonté, faculté active de vouloir, reste identique à elle-même, « essentiellement » parlant, sous les innombrables variétés de tendances, de dispositions et d'opérations successives dont elle est le théâtre. Qu'est-ce à dire, sinon 1° que la volonté, dans l'*indifférence* de son libre arbitre, est susceptible d'opérations et orientations multiples, opposées même entre elles, et dès lors, susceptibles au premier chef de ces déterminations coutumières qu'on appelle habitudes ; et 2° que ces déterminations « différentielles » ne sauraient provenir du fond de sa nature propre, qui est d'être par elle-même souverainement indéterminée, l'indifférence même, et qu'elles proviennent d'une direction laissée en elle sous l'empire d'une influence étrangère ?

Il ne faut pas prendre trop à la lettre cette expression « influence étrangère. » Elle est exacte, quand il s'agit, par exemple, des déterminations surnaturelles que vient apporter à notre volonté l'influence habituelle des vertus infuses, immédiatement imprimées en nous par Dieu. Elle est encore presque exacte, pas tout à fait, quand on parle de l'impression que produit sur la volonté l'attrait de l'objet, extérieur à elle-même, qui en somme la décide à l'action, sans pourtant physiquement la mouvoir comme par une sorte de contact mécanique. Elle n'est plus exacte du tout, ou du moins elle devient plus difficile à justifier, quand il s'agit de ce qui reste pour ainsi dire d'énergie emmagasinée dans la volonté par le fait de sa propre opération, qui certes est chose tout interne. On peut cependant, par une fiction qui n'est pas dénuée de toute réalité, imaginer que la volonté *nue*, pouvoir pur d'agir, avant, par exemple, qu'elle ait jamais agi, est autre chose que son *action*, et, dès lors, que par une sorte de choc en retour, de « self-induction » comme on dirait en anglais, elle subit une certaine modification dans les profondeurs de sa force latente, par le fait même de cette action, qui ainsi considérée, peut encore mériter l'épithète d'extérieure et justifier « l'influence étrangère » de notre définition.

Laissons là ces délicatesses d'analyse qui ne nous sont pas bien utiles. Tenons-nous en à la bonne grosse expérience. *Qui a bu boira.* La répétition du même acte engendre dans la faculté correspondante une tendance à revenir facilement, avec plaisir, comme par instinct plus ou moins inconscient, à la même opération : c'est *l'habitude*. Ne me demandez pas en quoi consiste exactement cette sorte de *poids* surajouté à la puissance par le fait de son exercice, ni quelles sont les dernières raisons philosophiques satisfaisantes de son augmentation ou de sa diminution ; je vous avouerais que je n'ai rien de clair à dire là-dessus, nos subtils docteurs n'ayant vraisemblablement pas trouvé encore la bonne clef de l'énigme. Que nous importe après tout le dernier mot de ce mystère psychologique ? Nous en avons assez, nous autres moralistes, de ce que nous donne l'observation des faits, et les faits parlent assez net pour que nous ayons le moindre embarras à bien entendre ce que signifie cette

prête *de soi*, par son inertie même, à une perpétuelle et radicale mobilité, aux incessantes influences dominatrices du mouvement mécanique de ses particules élémentaires, ce qui ne se rencontre point dans les facultés spirituelles où siègent les vraies habitudes, *ex se difficile mobiles*. — Sans doute ; mais c'est là une considération subtile de *per se* absolu qui n'empêche point les faits de réclamer peut-être légitimement un autre langage plus approprié à la réalité des choses. D'ailleurs, même dans les facultés spirituelles, l'habitude, à ses origines, quand elle est lentement acquise, commence par être *facile mobilis*, une pure *disposition*, et les scolastiques en conviennent. Si l'on peut parler des « dispositions » dans le monde spirituel, pourquoi pas aussi « d'habitudes » dans le monde matériel ?

Il faut reconnaître cependant que l'emploi d'un mot spécial pour désigner les orientations *morales* de nos facultés, procédant plus ou moins directement de l'influence directrice du libre arbitre, a sa raison d'être et qu'il y aurait inconvénient à évoquer sous le même mot l'idée d'une identification parfaitement fausse entre nos *habitudes* (vertus, vices) et les *habitudes* des animaux. C'est peut-être cette considération qui, vu la pénurie du langage, a fait réserver principalement le mot *habitude* à l'ordre humain volontaire. Sous réserve de ces observations, je m'en tiens le plus possible à la terminologie usuelle des scolastiques.

classique formule : *la répétition des actes engendre les habitudes.*

Mais voici une autre formule, non moins classique et tout aussi bien étayée sur les constatations expérimentales : *l'habitude est une seconde nature.* Arrêtons-nous y un peu; elle en vaut la peine.

Je parlais tout à l'heure du *poids* dont nos facultés sont surchargées par les habitudes. L'image, un peu forcée, ne manque pas de vérité. La puissance d'agir est pour ainsi dire doublée, triplée..., par ce fait que l'habitude en rend l'exercice de plus en plus facile et sûr. Au lieu d'avoir à lutter contre les obstacles environnants pour en dégager son opération, la puissance « habituée » se trouve pour ainsi dire en terrain libre, au grand air, plus maîtresse de son action, plus apte à aller droit au but en sautant par dessus les difficultés, en raison même de l'intensité d'énergie que l'habitude lui permet d'avoir toujours à l'état de disponibilité actuelle, toute prête à sortir. Sous une pareille *poussée* la faculté se trouve tout naturellement portée à agir plus spontanément, à la moindre occasion, à tout bout de champ quelquefois, et toujours dans la direction que l'habitude lui a appris à fréquenter de préférence. En sorte que, au lieu d'une nature, d'un principe d'action, nous en avons ici deux comme superposés, quoique intimement unis : la *faculté* active et son *habitude.*

Voyez l'homme qui a l'habitude du travail, l'habitude de l'aumône, l'habitude de la géométrie; c'est souvent sans y penser, comme par instinct, par entraînement tout naturel, qu'il s'applique à la besogne, qu'il fait la charité au pauvre, qu'il poursuit la résolution d'un problème, tandis que son voisin dont les facultés de vouloir et de comprendre n'ont pas été formées à la même école, aura peine à accomplir, pour une fois en passant, les mêmes travaux, ne s'y sentira pas du tout attiré, et restera peut-être inerte la plupart du temps dans les mêmes circonstances où l'autre multipliera ses œuvres à jet continu.

C'est donc avec raison qu'on regarde comme une note bien caractéristique de l'habitude la tendance naturelle, et comme *instinctive,* qu'elle imprime à nos facultés en les poussant à l'action. On voit d'ici tout le parti qu'il est possible de tirer d'un pareil moteur supplémentaire, quand on a soin de l'entretenir avec l'huile d'un fréquent exercice, et à quel degré de perfection *presque automatique,* géniale tout de même à l'occasion, peut atteindre l'opération humaine sous l'influence d'une aussi puissante et infaillible vitesse acquise.

L'idéal serait d'avoir des habitudes très développées dans tous les genres, dans toutes les branches du *savoir,* du *vouloir* et du *sentir.* La vie humaine n'y suffit pas, non plus que la source limitée d'énergie nerveuse que le Créateur a mise à la disposition de nos cerveaux. Aussi arrive-t-il que les très habiles (habiles, *ex habitu*) ne le sont ordinairement qu'en certaines matières ; forcément ils sont « spécialistes ; » et s'ils sont exagérément habiles sur un point en particulier, il y a grande chance pour qu'ils le soient beaucoup trop peu, très maladroits, sur bien d'autres où la conduite normale de la vie peut pourtant se trouver fort intéressée.

A côté de ceux-là, ou plutôt en opposition avec eux, il faudrait mettre ceux qui n'ont pas de ces cultures d'habitudes bien accentuées, caractères ordinairement frustes, sans saillies de talents, ni œuvres vigoureuses, ni originalités d'aucune sorte.

Peut-on concevoir un homme qui n'aurait pas du tout d'habitudes? Non; c'est impossible ; et cela, pour les deux raisons que voici :

1° Quoi qu'on veuille, on agit toujours, et à certaines heures d'une manière plus intense ; or, l'action, nous l'avons dit, laisse toujours un peu son empreinte dans la faculté d'où elle émane et, le plus inconsciemment du monde, celle-ci subit la modification de l'habitude, au moins à l'état naissant, quelquefois peu, quelquefois beaucoup.

2° De plus, le jeu du libre arbitre, par les déterminations qu'il donne à l'indifférence radicale de la volonté, entraîne fatalement des productions d'habitudes auxquelles il lui est tout aussi impossible d'échapper que d'agir. Sans doute, pour devenir caractérisées au point d'influencer avec prédominance la marche de la vie humaine, ces actions doivent être très intenses ou fréquemment répétées ; mais cela n'empêche point qu'avant de devenir forte, l'habitude ait pu commencer par être faible à ses origines, et qu'elle ait quand même existé dès les premières opérations de la volonté.

Si je mets toujours la volonté en cause, c'est parce qu'elle est le terrain par excellence des habitudes proprement dites, au plein et rigoureux sens du mot. L'habitude, en effet, réclame un sujet flexible, mobile, susceptible d'orientations multiples, indéterminé par nature. Or, nulle faculté ne réunit mieux que la volonté ces caractères qui au fond reviennent au dernier qui les résume tous : *l'indétermination.* C'est donc là que se vérifie entièrement la condition fondamentale de l'habitude, là aussi que se trouvent, dans la perfection de leur puissance et de leur utilité pratique, les habitudes morales (vertus et vices) dont nous avons très spécialement à nous préoccuper.

L'intelligence, bien que faculté en soi non libre, passivement déterminée par tout objet qui se présente à elle dans une lumière assez éblouissante pour la subjuguer, l'intelligence, dis-je, malgré cela est sujette à bien des hésitations, la vérité pure lui apparaît rarement ; et, dès qu'elle s'éloigne un peu des premiers principes suprêmes qui sont la loi fondamentale de sa constitution, elle rencontre devant elle des bifurcations de routes, des opinions, qui la font hésiter ; dès lors, on conçoit comme possible l'intervention d'habitudes qui l'orientent et l'aident à se fixer. D'ail-

leurs, l'esprit a au moins cette souplesse radicale de pouvoir s'appliquer à bien des genres de perceptions diverses, de contempler la vérité et ses causes sous des points de vue, disons sous des angles optiques, ou mieux encore sous des lumières différentes; il peut donc y avoir, et il y a dans l'intelligence des habitudes[1].

Pour une raison analogue, les facultés sensibles de l'homme sont susceptibles d'habitudes, en ce sens au moins que, grâce à la direction libre de la volonté, elles peuvent prendre des tournures, des manières d'agir, dans un sens déterminé, à l'exclusion d'autres toujours possibles en principe. On habitue sa mémoire, son imagination, son appétit sensitif, ses passions ; on les forme, on les oriente dans certaines voies, quand on veut et comme l'on veut; non pas toujours absolument comme l'on veut, à cause des résistances qu'opposent au commandement du libre arbitre les inerties de la matière, plus ou moins faciles à discipliner suivant les tempéraments, parfois même tout à fait rebelles aux efforts désespérés de toute formation intelligente.

Il y a là un phénomène très curieux qui ne saurait mieux s'expliquer que par une sorte d'extension du domaine de l'esprit sur le corps, extension dominatrice et formatrice qui, encore une fois, n'est pas infaillible toujours ni bien stable dans tous les cas, à cause de l'antagonisme inné des deux éléments divorcés de notre nature, mais qui est réelle cependant, d'expérience quotidienne dans les hommes à forte volonté, et, en fait, moralement obligatoire quand il s'agit d'éviter le péché où nous entraînent les sollicitations naturelles de la bête abandonnée à elle-même.

C'est ainsi, pour ne citer que celle-là en exemple, que l'habitude de la *tempérance*, produite évidemment par l'action de la volonté et issue d'elle comme de sa première origine, étend son empreinte sur les facultés appétitives corporelles pour en modérer les ardeurs, en régler le mécanisme conformément aux règles morales de la raison. En définitive, toutes les habitudes morales naturelles relèvent finalement de la volonté libre, quel que soit le sujet immédiat qu'elles affectent ; et l'on peut dire que toute faculté humaine capable d'orientations multiples dans ses opérations et susceptibles de subir l'influence du libre arbitre dans sa formation, est par là-même susceptible d'habitude.

Avant de quitter cette question de la genèse de nos habitudes, il me faut encore présenter deux observations importantes dont nous aurons prochainement à faire d'intéressantes applications en théologie morale.

« *L'habitude s'engendre par la répétition des actes.* » C'est absolument vrai, en principe presque universel, et les choses se passent bien ainsi dans l'immense majorité des circonstances ordinaires de la vie. Il faut pourtant faire deux exceptions à cette règle :

1° Il est de toute évidence que cette sorte d'axiome ne s'applique pas aux habitudes (vertus) *infuses* ou produites immédiatement par l'action de Dieu dans nos âmes, ni aux habitudes *innées*, si tant est qu'on doive en admettre, c'est-à-dire à ces inclinations invincibles que le Créateur imprime lui-même, dans l'instinct de notre nature, à notre intelligence et à notre volonté, par rapport à la perception intuitive, irrésistible, des premiers principes du vrai spéculatif et du bien moral. Si l'on veut donner le nom d'habitudes à ces inclinations (ce qui est contestable et contesté), elles échappent au mode de formation ordinaire, et ne sont point produites par des répétitions d'actes, étant antérieures même à toute sorte d'acte. Ceci dit, pour exclure de notre étude ces deux catégories spéciales d'habitudes, *infuses* et *innées*, j'arrive à la seconde exception que comporte notre règle générale.

2° La répétition des actes n'est pas toujours nécessaire pour la génération d'une habitude. Il peut arriver qu'*un seul* ou *quelques-uns* seulement suffisent parfaitement, s'ils sont *très intenses* et se produisent sur un terrain bien préparé, je veux dire dans une faculté déjà par elle-même très portée à ce genre spécial d'inclination.

Au lieu d'une série de petites traces laissées et additionnées (que les professionnels de la psychologie me pardonnent le mot), et additionnées, dis-je, les unes aux autres, de manière à constituer un gros poids, une torsion accentuée en un sens déterminé, une seule opération violente, profonde, peut, en atteignant la puissance jusqu'aux dernières racines de ses énergies, lui imprimer comme au fer rouge une empreinte indélébile. Ceci se vérifie, hélas ! par l'expérience, pour certaines habitudes honteuses qui s'enracinent avec une vitesse effroyable, presque instantanément, grâce à l'intensité voluptueuse de l'action qui lance énergiquement l'appétit dans la voie qu'il convoite assez déjà par lui-même, et d'où il peut être ensuite très difficile de le faire sortir.

Il en est de même, d'ailleurs, dans tous les autres ordres de nos opérations. On sait des héroïsmes de volonté, des conceptions puissantes d'intelligence, des tours de force prodigieux d'imagination et de mémoire, dont le retentissement se prolonge loin, très loin, dans la vie, grâce à la

[1] Je passe à dessein sous silence ce très intéressant sujet, qui est de pure théorie spéculative. En dehors de l'*habitus principiorum*, inclination innée et irrésistible à la perception intuitive immédiate des premiers principes de la raison pure, les scolastiques mettaient dans l'intelligence les vertus suivantes : la *sagesse (habitus judicandi de rebus per altissimas causas)*; la *science*, et probablement autant d'habitudes que de sciences formellement distinctes (*habitus cognoscendi certo et evidenter res per causas)*; la *prudence (habitus recte judicandi de agibilibus)*; l'*art (habitus recte judicandi de factibilibus*. On sait aussi que l'intelligence est le sujet propre de la foi *(habitus assentiendi propter auctoritatem testantis)*.

Nous aurons à nous rappeler au moins que sous l'influence régulatrice de la volonté libre, l'intelligence est susceptible de contracter des *habitudes* dans les cinq genres suprêmes ci-dessus énumérés.

puissante habitude acquise ainsi quasi subitement à l'origine de ces puissantes commotions.

C'est même là un procédé d'éducation qu'emploient certains maîtres, sans se rendre compte des raisons psychologiques qui le justifient. Ils enseignent par la méthode de la « difficulté. » Au lieu de laisser l'élève se traîner nonchalamment sur des choses vues, ou qui ne demanderont qu'un maigre effort à ses facultés, ils l'enlèvent tout droit bien au-delà, pas à l'impossible évidemment, mais enfin à un effort intense qu'il peut encore donner en y mettant une vigoureuse contention d'esprit. L'habitude gagne du coup énormément et le progrès s'accentue en peu de temps d'une façon merveilleuse. Je sais un professeur de musique qui a appris ainsi tout le mécanisme du violon à son fils dans un espace de temps où tout autre, de même tempérament et dans les mêmes conditions subjectives, ne serait pas arrivé à sortir de la première position, avec les lenteurs languissantes des procédés classiques ordinaires.

Je fais cette réflexion en passant, pour bien montrer la vérification expérimentale de mon explication de la génération prompte des habitudes par des actes intenses, par un seul quelquefois, en matière de sensibilité inférieure. Il est certain que ce procédé pédagogique, à pas de géants, présenterait de gros inconvénients, des impossibilités absolues, pour la masse des élèves qui ne sont pas susceptibles de s'élever si haut, ni de donner de pareils efforts sans danger grave pour le bon équilibre de leur santé physique et morale, sans compter le péril de découragement qui menace toujours en pareil cas, à moins qu'on n'ait affaire à des natures bien disposées, tenaces, d'une trempe exceptionnelle. La grâce aidant chez eux la nature, on trouve fréquemment des exemples d'héroïsmes de résolutions à habitudes et effets prolongés, dans la vie des saints. C'est une question d'énergie et d'intensité de volonté ; et l'on a grand tort, à mon avis, de ne pas diriger davantage les chrétiens d'aujourd'hui conformément aux principes de cette théorie.

On se demande en psychologie quel est, sur les habitudes préexistantes, l'effet des petites opérations coutumières et routinières. Réponse désastreuse ! Loin de les augmenter, elles les diminuent. Une habitude ne progresse que sous l'influence d'un acte plus fort, qui lui laisse pour ainsi dire quelque chose de son trop plein. Si, au lieu d'excès, il y a déficit dans l'acte, que peut-il laisser qui soit mieux qu'auparavant, puisqu'il n'atteint même pas le niveau de l'énergie que l'habitude tenait à l'avance en réserve ? Pis que cela ! La répétition de ces petites actions, inférieures à ce que l'on pourrait donner, amène la diminution de l'habitude, la faculté s'accoutumant à ne plus agir qu'ainsi à dose modérée, réduite.

Voilà qui est pratique au point de vue de la direction spirituelle des âmes. La routine tranquille des petites dévotions bien régulières ne mène point aux grandes vertus ; la médiocrité en est fatalement la conséquence ; et qui comptera le nombre des victimes de cette spiritualité en pastilles fréquentes, qui sévit parmi nous, parmi les fidèles ! On parle des temps apostoliques !... Allez donc voir un peu ce qui s'y est dépensé d'héroïque vouloir et d'œuvres puissantes, et comme tout cela contraste avec la veulerie des caractères chrétiens de nos jours !

Voilà justement ce qui me plaît dans l'*américanisme,* et ce qui n'a pas, que je sache, été condamné par Léon XIII, l'ami fidèle de saint Thomas d'Aquin. On y pousse à l'initiative, à l'intensité d'action, aux œuvres fortes, à l'expansion enfin des activités utiles de notre être, qui n'est jamais plus parfait que lorsqu'il est, par de puissantes opérations et les puissantes habitudes qui en dérivent, en pleine dépense de toutes ses richesses vitales. Les « américanisants » ont eu certainement plusieurs torts graves, et, entre autres, celui d'exalter trop la nature, de faire une place trop étroite à la nécessité et à l'action de la grâce surnaturelle en nous ; ils avaient raison néanmoins contre les endormis du quiétisme formaliste actuel de notre vieille Europe chrétienne, en poussant l'homme de foi à l'action forte. S'ils s'étaient abstenus de leur critique ridicule des vertus passives et de la prétendue léthargie du cloître (où pourtant se réalisent les plus puissants héroïsmes de volonté qui soient au monde), s'ils avaient eu la vue moins courte, moins bornée à l'horizon d'un naturalisme où le péché originel n'a même plus sa place, on ne les eût pas tant combattus, puisqu'ils n'auraient dit en somme qu'une chose très connue en psychologie et en théologie mystique, très bien étudiée par les vieux scolastiques à propos de l'augmentation des habitudes.

Je m'aperçois que je déraille un peu. Je clos bien vite cette digression pour expliquer enfin comment, après avoir acquis une habitude, l'homme peut arriver à la perdre sans trop s'en douter, ou à s'en défaire volontairement s'il en est gêné.

La recette est extrêmement simple. Il suffit pour cela, ou bien de ne plus la faire fonctionner, de la laisser pour ainsi dire s'étioler d'elle-même faute d'alimentation, ou bien, ce qui est plus prompt, de la chasser sous la poussée d'une habitude contraire.

Dans le premier cas, la cessation de tout acte, d'un genre donné d'intempérance par exemple, n'entraîne pas *per se* l'anéantissement du vice qu'on veut corriger ; mais *per accidens,* le procédé est très efficace, parce que l'absence d'action laisse le terrain libre à l'invasion d'une foule d'influences étrangères qui, peu à peu, comme végétation touffue, enserrent le vice dans un espace de plus en plus étroit, au point de rendre plus difficile et plus rare l'expansion de son activité. C'est la même chose pour la vertu. Si on ne l'exerce pas, elle se trouve bientôt gênée dans ses entournures par la croissance d'habitudes voisines qui tendent

à prédominer, à absorber le terrain ; et, en fin de compte, le résultat est pratiquement le même que si l'habitude n'existait plus ; elle est plongée dans le sommeil, pendant que d'autres autour d'elle se développent aux dépens de sa négligence.

Au reste, prenez là-dessus l'opinion qui vous plaira ; dites que la paresse de l'habitude à agir l'atteint *per se* dans ses forces vives en diminuant peu à peu sa trempe, ou l'atteint seulement *per accidens* en multipliant graduellement les obstacles environnants qui s'opposent à son exercice, au fond la théorie importe peu devant ce fait certain qu'une habitude qui se repose est une habitude pratiquement condamnée à disparaître, ou tout ou moins à ne plus faire parler d'elle.

Mais le moyen classique, sûr par excellence, pour tuer une habitude, c'est de provoquer tout à côté, dans la même faculté, l'apparition d'une habitude contraire. *Consuetudo consuetudine devincitur,* dit l'Imitation ; c'est absolument juste, et juste *per se,* cette fois, incontestablement. Il y a contradiction à ce qu'une même flèche suive deux directions contraires ; contradiction donc aussi à ce que le principe de son mouvement, le bras qui la lance soit, au moment de la projection, disposé simultanément à deux mouvements contradictoires. On conçoit encore qu'avec une habitude bonne, l'homme libre se laisse aller à commettre accidentellement un acte mauvais tout opposé ; mais c'est là pur accident ; les tendances habituelles restent sous ce désaccord superficiel. Deux tendances, deux attractions en sens opposé ne peuvent subsister dans le même sujet par rapport au même objet. Si enfin l'on peut très bien comparer l'habitude à une vitesse acquise dans une direction donnée, on peut aussi lui appliquer une loi mécanique bien connue, et conclure que le mobile n'est pas susceptible de deux vitesses acquises en sens divers au même instant. On peut donc le soustraire efficacement à la première en l'arrêtant sous un effort plus puissant, prolongé ou instantané, qui lui en imprime un autre et le fait ainsi changer de route dans son mouvement.

Théoriquement, il n'y a point d'habitude qui ne cède à pareil traitement, *contraria contrariis curantur,* et ne puisse disparaître devant l'invasion persévérante d'une intruse qui prend sa place. En pratique, c'est une autre affaire, ainsi qu'il sera dit, avec bonnes raisons à l'appui, dans le prochain article. Je ne voulais aujourd'hui que rappeler les solides principes de psychologie qui dominent toute cette matière des habitudes, et sans lesquels il est impossible de rien entendre à fond à leur mécanisme et à leur théorie morale.

On voudra bien m'excuser d'avoir présenté peut-être un peu sèchement et trop en raccourci cette étude préliminaire, que j'aurais bien volontiers développée davantage, si je ne m'étais fait une loi de rester le plus possible fidèle à mon plan, qui est avant tout un plan pratique de morale et de casuistique. Il suffisait de rappeler de la philosophie le minimum qui est strictement nécessaire pour préparer les voies à une solution satisfaisante du redoutable problème des « habitudinaires. »

(A suivre).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

LXXXI

LES DANSES

SOMMAIRE : Point de vue auquel on se place.

I. *Les dangers des danses : — a)* d'après Frassinetti, le P. Mach et Berardi, pour le temps présent ; — *b)* d'après les Pères de l'Eglise et les saints, pour le passé : Tertullien, saint Jérôme, saint Ambroise, saint Jean Chrysostome, Salvien, saint Ephrem, saint François d'Assise, saint Dominique, saint Charles Borromée et saint François de Sales.

II. *Manière de combattre les bals :* — A. Sévérité pour empêcher de les établir ; — ses motifs théologiques.

B. Quand ils sont établis : 1° Manière diverse d'agir au confessionnal, à l'égard de ceux qui y prennent part, suivant qu'ils ont ou non commis des fautes graves ; — difficultés que présente cette méthode préconisée par les théologiens. — 2° Obligation d'instruire : au catéchisme, — en chaire : — qualités, — occasion, — mode, — fruits d'un sermon contre la danse. — 3° Action paroissiale pour soustraire les danseuses à la danse : *a)* Etablissement de congrégations de jeunes filles ; — jusqu'à quelle dose peut-on y tolérer la danse ? — Pratique diverse suivie par les curés suivant les circonstances dans lesquelles ils se trouvent. — Opinion personnelle de l'auteur. — *b)* L'action des sacrements pour combattre les attraits des bals.

Nous allons parler du bal aujourd'hui au point de vue *paroissial,* et non pas au point de vue *confessionnal.* Le confesseur, considérant les cas particuliers, déclare que ceux qui tolèrent les bals et ceux qui y assistent *peuvent* en certaines circonstances *ne commettre aucune faute.* Le curé, au contraire, se rappelant que les bals renferment de graves dangers *pour une paroisse,* les regarde comme un mal qu'il doit prévenir ou réparer.

« Le curé, dit Frassinetti, devra toujours et de toute manière s'appliquer à combattre les bals, de quelque espèce qu'ils soient, plus ou moins immoraux, publics ou privés. Je dis *de quelque espèce* qu'ils soient, parce que les bals où, selon la coutume dont on ne s'écarte pas, les hommes et les femmes dansent ensemble, ont nécessairement en eux-mêmes une dose d'immoralité qui ne laisse pas d'être forte... Tous les bals sont l'occasion de beaucoup de péchés, surtout pour la jeunesse. »

L'auteur aurait pu ajouter que c'est surtout dans les bals que se nouent ces liaisons qui conduisent beaucoup de jeunes filles et de jeunes femmes à leur perte et portent ainsi le déshonneur dans les familles ; qu'il ne se passe pas de bal où la jalousie n'entraîne des rixes entre les

danseurs ; que les toilettes de bal ruinent les fortunes ; que cet exercice immodéré est fort dangereux pour la santé. Que sais-je encore !

— Et les bals de famille, ne faites-vous pas une exception pour eux ?

— C'est Frassinetti qui va vous répondre.

Certaines personnes, dit-il, font une grande différence entre les bals publics et les bals privés, comme si les premiers étaient seuls dangereux et les autres innocents ; elles sont confirmées dans cette opinion en voyant que ceux-ci sont reçus même dans les familles pieuses et réglées. Je ne veux pas disconvenir que l'immoralité s'enhardit plus aisément dans les bals publics par le libre accès qu'y a la gent la plus déhontée ; toutefois, qui voudra nier que dans les bals privés, quoiqu'ils aient lieu d'ailleurs dans des familles bonnes et respectables, la jeunesse ne trouve pas de très puissants stimulants aux passions ?

Qu'un garçon et qu'une fille se prennent par la main, se contemplent réciproquement avec des yeux immobiles dans leurs plus gracieux mouvements, et s'embrassent, comme cela se pratique dans tant de bals, au son d'une douce mélodie, n'y aura-t-il pas là de quoi tenter et vaincre la vertu la plus solide des saints, à plus forte raison la vertu plus chancelante des mondains ?

En supposant que les familles où se passent ces divertissements soient bonnes, ils restent toujours par eux-mêmes fort périlleux ; d'où il n'est pas douteux que le curé fera bien de s'opposer aux bals de toute espèce [1].

Berardi adopte exactement la même doctrine et recommande aux curés de combattre sérieusement les bals, parce qu'ils sont une source d'un grand nombre de fautes pour les fidèles ; il en appelle d'ailleurs à la pratique constante de l'Eglise : *ut in Ecclesia semper servatum est* [2].

Les deux auteurs précédents nous donnent l'opinion du clergé italien. Avec le P. Mach, nous allons nous transporter en Espagne.

Par la malice du démon et la corruption de notre siècle, dit-il, cette récréation est devenue, dans presque toutes les provinces de l'Espagne, un des plus grands foyers de la concupiscence et un des pièges les plus funestes que le démon puisse tendre à la vertu. Je ne crains pas de dire que si l'ennemi venait en personne tenter la jeunesse, il ne saurait pas la conduire dans un autre lieu plus propre à la pervertir qu'au bal... Pour n'être pas suffisamment éclairé sur la malice et la perversité de ces réunions, le confesseur fait un tort incroyable aux âmes en ne les détournant pas de certains divertissements qui, à cause des circonstances dont ils sont précédés, accompagnés et suivis, précipitent une infinité de personnes en enfer. Quel mal affreux ne ferait donc pas le prêtre qui encouragerait les bals en quelque manière ; qui par avarice louerait un salon à cet effet, comme je l'ai vu faire en une certaine ville, au grand scandale des fidèles ; ou qui dirait au confessionnal que ce sont des plaisirs innocents, qu'ils ne renferment aucun mal, ou qui les autoriserait par sa présence ! [2]

— A-t-on toujours été aussi sévère dans l'Eglise contre les bals ?

— Pour vous permettre de vous rendre compte de la pratique des siècles passés, je vais vous lire une courte étude sur la pratique de l'Eglise à l'égard des bals dans le passé.

On a dansé au temps des persécutions : mais c'étaient les bourreaux qui se livraient à ces divertissements ; mais c'étaient les martyrs qui refusaient d'y prendre part, ou bien si leurs noms étaient prononcés au milieu des danses, c'était par ceux qui se promettaient après leur supplice une agréable soirée, en passant de l'amphithéâtre au bal, et des scènes qui provoquaient la fureur à celles qui provoquaient la volupté.

On a dansé dans les intervalles des persécutions : mais les Pères avertissaient les femmes chrétiennes de ne point se mêler à des fêtes si capables de pervertir leurs mœurs et d'affaiblir leur foi : « Je crains bien, disait l'éloquent Tertullien, que ces bras chargés de fleurs et de diamants ne soient plus capables de porter le poids des chaînes, et que parmi les ornements qui couvrent votre tête, il n'y ait plus de place pour le glaive des bourreaux. »

On dansait au IVe siècle de l'ère chrétienne : mais saint Jérôme déclare que c'est Satan lui-même qui se mêle à tous ces plaisirs : *His tripudiis diabolus saltat ;* saint Ambroise assure que la danse est la compagne inséparable des délices qui énervent et de la volupté qui souille : *Deliciarum comes et impudicitiæ ;* saint Augustin appelle la salle où l'on danse la caverne du démon : *Turpissimam diaboli caveam ;* et il va jusqu'à affirmer qu'il aimerait mieux voir les jeunes gens labourer la terre le dimanche que de danser : *Melius est arare quam saltare ;* saint Chrysostome ayant appris que l'on avait donné une fête mêlée de danses, et que quelques-uns de ses auditeurs s'y étaient trouvés, commença son homélie par de grandes invectives contre cet abus : « Si je connaissais, dit-il, ceux qui ont été à ces folies, je les chasserais de l'église et je ne leur permettrais pas d'assister aux redoutables mystères après avoir assisté aux pompes du démon. » Ailleurs il remarque avec beaucoup de justesse qu'aux noces d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, de Tobie et de tous les grands personnages de l'antiquité sacrée, il n'est fait mention ni de danses ni de semblables folies. « Aussi, continue ce Père, Dieu bénissait leurs mariages, tandis que vous encourez les anathèmes de sa malédiction, parce que vos noces sont les occasions de mille péchés qui s'y commettent. » Il affirme enfin que les danses sont les jeux où le démon se plaît davantage, et les moyens par lesquels il perd le plus facilement les âmes imprudentes. Saint Jérôme, saint Augustin, saint Ambroise, saint Chrysostome, ne méritent-ils pas d'être pris en considération qnand il s'agit de la morale publique et des graves intérêts de la société chrétienne ? Leur nom est-il sans autorité dans le monde ? N'est-ce donc rien que ces quatre grandes voix de l'Occident et de l'Orient qui condamnent, dans le même siècle, la fureur des danses et qui en signalent les dangers ?

On dansait au Ve siècle : c'est pourquoi Salvien compte les bals au premier rang parmi les pompes du démon, affirmant qu'on y a renoncé par son baptême, et que c'est une apostasie que d'y assister.

On dansait dans la Syrie comme dans les Gaules : c'est pourquoi saint Ephrem s'est plaint avec tant d'éloquence et de vigueur : « Qui donc a appris aux hommes à danser ? dit ce Père. *Unde suas didicere choreas ? Quis talia christianos docuit ?* Ce n'est, continue-t-il, ni Pierre, ni Paul, ni aucun apôtre ; c'est du démon qu'est venue cette détestable coutume, avec l'idolâtrie et la volupté : *Qui docuit idola colere, docuit etiam saltare.* »

Non, vous ne citerez pas une seule danse qu'il n'y ait un homme grave pour la condamner et un saint pour s'en plaindre. Descendez de siècle en siècle ; à côté de l'abus vous trouvez la règle, à côté du précipice la voix qui le signale. Quand les disciples de saint François et de saint Dominique viennent régénérer le monde par l'autorité de leurs prédications, ils ne

[1] *Manuel pratique*, p. 64.
[2] *De Parocho*, n. 601.
[3] P. Mach, *Le trésor du prêtre*, t. II, p. 52.

tiennent pas un autre langage que celui des apôtres et des Pères. La danse, dit l'un d'eux, dans son langage pittoresque, est un cercle dont le démon fait le centre et ses anges la circonférence : *Chorea mundana est circulus, cujus centrum est diabolus, et circumferentia angeli ejus circumstantes.*

Quand saint Charles Borromée donne des instructions à son clergé, la condamnation qu'il porte contre les danses est formelle, décisive, appuyée sur les faits. « On ne connaît que trop, dit ce saint cardinal, par de tristes et fréquentes expériences, que dans ce siècle corrompu les assemblées pour les bals, danses, ballets et autres choses, sont les sources malheureuses de plusieurs péchés et même des plus grands et des plus énormes, parce qu'ils excitent les pensées coupables et qu'ils provoquent des entretiens dangereux, que les mœurs des chrétiens s'y corrompent et qu'on y trouve un pernicieux et fatal entraînement de tout ce qui peut porter aux plaisirs de la chair et à toutes sortes de sensualités. »

Quand saint François de Sales écrit sur le même sujet, il n'y a sorte de tours agréables, de comparaisons ingénieuses, de spirituelles critiques ou de réflexions piquantes qu'il ne trouve pour condamner les bals. Ecoutez-le un moment :

« Il y en a de bons, dites-vous, et moi je vous dis : les meilleurs n'en valent rien. »

En veut-on savoir la raison ? le saint la donnera. « Les danses et les bals sont choses indifférentes de leur nature ; mais, selon l'ordinaire façon avec laquelle cet exercice se fait, il est fort penchant et incliné du côté du mal et par conséquent plein de dangers. On y fait de grandes veilles après lesquelles on perd les matinées les jours suivants. Quelle folie de changer le jour à la nuit, les lumières aux ténèbres, les bonnes œuvres à des folâtreries ! Chacun porte au bal de la vanité à l'envi l'un de l'autre, et la vanité est une très grande disposition aux affections mauvaises. »

Si on insistait, l'aimable saint comparait les bals « à ces plantes vénéneuses qui attirent à elles tous les sucs mauvais et qui infectent toute une campagne... Ainsi, disait-il, les danses attirent les vices et les péchés qui règnent dans une ville, les querelles, les envies, les moqueries, les folles amours, et si quelque serpent vient y siffler aux oreilles des paroles lascives, les cœurs sont aussitôt empoisonnés. »

Enfin, si on alléguait une bienséance indispensable ou une nécessité réelle : « Allez, répondait-il avec douleur, mais pensez en dansant que dans le moment même plusieurs souffrent en enfer pour avoir dansé. Pensez qu'un jour peut-être vous gémirez comme eux, tandis que d'autres danseront comme vous le faites aujourd'hui. Pensez que Notre-Seigneur, Notre-Dame, les anges, les saints vous ont vu au bal. Ah ! que vous leur avez fait pitié, voyant votre cœur amusé à une si grande niaiserie et attentif à cette fadaise ! Pensez que tandis que vous êtes au bal le temps s'écoule, la mort s'approche ; voyez, elle vient, elle se moque de vous, elle vous appelle à sa danse, en laquelle les gémissements de vos péchés serviront de violons et où vous ne ferez qu'un seul passage de la vie à la mort.

Ainsi parlait, il y a trente ans, le savant abbé Besson, qui mourut évêque de Nîmes [1].

Le passage est un peu long; mais il y avait utilité à vous montrer toute l'antiquité ecclésiastique combattant le bal avec le même acharnement que la plupart des vénérables prêtres que nous avons vus à l'œuvre au milieu du siècle qui finit.

— Comment combattre les bals ?

— Les moyens à employer varient suivant la situation dans laquelle on se trouve, suivant que la paroisse est *indemne* ou *contaminée*.

Lorsqu'il n'y a pas encore de mauvaise habitude de contractée, le curé doit employer toute son énergie à maintenir la situation. Comme il s'agit d'une pratique qui aura certainement les plus graves conséquences pour la paroisse, il nous semble que la rigueur se conçoit mieux que la tolérance. Pourrait-on affirmer que les personnes qui, sans motif aucun et uniquement dans le but d'établir la coutume des bals publics, prennent l'initiative de ces bals, les encouragent de leur présence, ne commettent pas une faute grave, à cause du scandale grave dont elles posent la cause volontaire ?

Supposons dans la paroisse l'usage invétéré des bals : nos théologiens conseillent une autre ligne de conduite.

Tout d'abord, ils admettent que la fréquentation du bal n'est pas *nécessairement mauvaise,* et que tous ceux qui y prennent part ne commettent pas forcément une faute, bien qu'il y ait une occasion de péché pour un grand nombre. « Quid de choreis ? » se demande Berardi. Et il répond : « Etsi qui res hujusmodi tolerant aut promovent, de peccato forte incusari nequeant, nec omnes qui ad res hujusmodi concurrunt culpis inquinentur, tamen certum est quod peccata plurima exinde profluunt [1]. »

La conséquence, c'est qu'il faut dans ces circonstances examiner chaque cas en particulier et adopter une ligne de conduite différente, suivant la diversité des personnes. « *Au confessionnal,* dit Frassinetti, *le curé combattra cet abus selon les besoins divers des âmes.* »

— C'est la pratique conseillée par notre « Vieux Moraliste. » Mais vous avouerez qu'elle présente bien des difficultés pour nos petites paroisses, parce que les fidèles ne font pas des distinctions si subtiles et qu'ils aiment à voir appliquer une règle uniforme quand il s'agit d'un fait public. D'autre part, se montrer sévère à l'égard des personnes qui accuseront des fautes graves internes et passer l'éponge rapidement pour les autres, c'est encourager l'hypocrisie.

— Ces difficultés sont moins graves que vous ne pensez. La sévérité que vous aurez à exercer envers les personnes pour lesquelles la danse est une occasion prochaine de péché, consistera à obtenir d'elles, ou qu'elles renoncent à la danse, ou qu'elles prennent les moyens de n'y plus pécher, c'est-à-dire de faire que la danse cesse d'être pour elles une occasion prochaine de péché : ce qui suffit pour que vous puissiez les absoudre et les admettre à la sainte communion. Si elles promettent, elles seront admises aux sacrements comme celles qui n'auraient pas péché à la danse : on ne remarquera extérieurement aucune différence entre les unes et les autres.

Quant à celles que vous ne pourriez absoudre,

[1] *Le Décalogue,* t. II, p. 145.

[1] *Op. cit.*

parce qu'elles ne vous offriraient pas les dispositions nécessaires, comme on saura que vous ne refusez pas l'absolution pour le fait d'avoir dansé, on ne pourra tirer aucune conclusion de voir que telle ou telle danseuse n'a pas communié, parce qu'on en ignorera la cause.

Voilà pour le confessionnal. Voyons maintenant ce que nous pouvons et devons faire comme curés, pour détruire l'abus de la danse où il existe.

Il faut que les fidèles sachent ce qu'il y a de dangers dans les bals, les condamnations qu'ont prononcées contre ces amusements et les Pères de l'Eglise et les hommes sensés de tous les siècles. C'est du haut de la chaire et dans les catéchismes de première communion et surtout de persévérance, que le curé peut faire le procès de la danse.

Pour produire quelque bien, ces instructions devront éviter tout ce qui sent l'exagération dans les appréciations et les critiques, tout ce qui pourrait être pris pour des personnalités. Aussi convient-il de choisir une époque où l'on ne parle pas de bal dans la paroisse, ou bien attendre que le cours ordinaire des instructions amène le moment favorable. Dans ce cas, on est censé faire une thèse doctrinale, à laquelle on peut donner toute la force voulue sans blesser qui que ce soit. Je sais des curés qui prennent dans un sermonnaire un discours tout fait sur les bals, ou bien leur manuscrit, et font une lecture, afin de ne pas dépasser le but. C'est une précaution qu'on ne saurait trop recommander surtout à ceux qui ne se possèdent pas complètement.

Il faut éviter tout ce qui peut scandaliser les fidèles en entrant dans des détails trop minutieux, qui sont inutiles pour ceux qu'ils visent, et qui sont mal vus dans notre bouche. Des hommes du monde ont pu écrire là-dessus des pages pleines de vérité, mais qui sont d'un réalisme que proscrit le respect dû à la chaire sacrée et à l'ensemble des auditeurs. Rien n'empêche cependant le curé de s'en pénétrer, afin de pouvoir dans les conversations privées et surtout au confessionnal, répondre aux déclarations par trop fantaisistes de certaines danseuses, qui prétendent ne jamais faire aucun mal au bal et n'y avoir jamais ni rien vu ni rien entendu d'inconvenant.

— Et les résultats pratiques ?

— Assez souvent nous en serons réduits à méditer cette remarque du P. Bridaine :

« On ne peut guère espérer ni de vaincre les mondains, ni même de les convaincre, tant la sensualité humaine est ingénieuse à forger des arguments pour se maintenir dans ses droits, tant elle est éloquente pour plaider une cause qu'elle affectionne avec passion [1]. »

Mais, après tout, quand le devoir parle, il faut aller de l'avant sans s'occuper du succès. C'est ce que faisait saint Augustin, quand il disait à son auditoire :

[1] *Sermons*, t. III, 3 et 4.

« Il n'y a rien qui me semble si doux que d'être retiré dans ma petite chambre, d'y lire l'Ecriture sainte, de la méditer devant Dieu, d'en rechercher l'intelligence, d'en goûter la douceur en silence et en repos ; j'y aurais bien plus de plaisir qu'à vous étourdir de mes corrections en perdant mon temps à reprendre en vous des vices que plusieurs n'éviteront pas. Mais l'Ecriture m'épouvante, saint Paul me dit : *Pressez vos auditeurs, reprenez-les, pressez-les, conjurez-les, parlez à temps et à contre-temps*. Je ne rendrai pas compte du profit qu'on fera de ma prédication, mais je rendrais compte de ne point prêcher la vérité [1]. »

La véritable action sur le bal est une action personnelle et indirecte. Tous les discours du monde n'aboutiront à rien, si vous n'agissez pas sur les individus en particulier. Il n'y a de bal que parce qu'il y a des *danseuses ;* faites disparaître les *danseuses*, vous n'aurez plus de danseurs et bientôt vous verrez se fermer la porte du bal.

— Comment y parvenir ?

— Frassinetti conseille au curé d'abord de louer beaucoup la jeunesse, spécialement les jeunes filles, qui s'en éloignent, et ensuite de cultiver avec grand soin la piété dans les femmes et les filles. « Il est de fait, dit-il, que celles qui s'adonnent vraiment à la piété se retirent des bals ; de plus, dans les paroisses où la piété prend de l'extension, les bals ne peuvent s'enraciner beaucoup. En commençant à en éloigner celles qui jouissent de plus d'estime, les autres, qui seraient toutes disposées à y prendre part, se sentent portées à s'en abstenir : et, s'il arrive que la piété se généralise, on peut dire que c'en est fait des bals dans cette localité. L'expérience a démontré que, dans les paroisses de ce genre, si l'on voulait y donner quelque bal, il était nécessaire d'inviter des femmes et des filles étrangères, même en payant... »

Il faut établir une congrégation de jeunes filles où l'entrée des bals sera interdite. Comme nous devons traiter plus tard la question de ces congrégations, nous n'envisagerons ici que ce qui a trait à la fréquentation des bals. Avouons-le sans détour : la pratique ici varie avec chaque paroisse et souvent avec chaque curé, sauf cependant sur un point. Tout le monde s'accorde à déclarer que l'entrée des bals *publics* doit être interdite aux congréganistes, si l'on entend par bals publics ceux qui ont lieu d'une manière régulière dans certaines salles louées ou prêtées à cet effet, et ouvertes à tout venant. Mais à partir de là commence la divergence, et l'on a toute la gamme des tons entre la sévérité absolue et le relâchement presque aussi absolu. Ici je suis historien, et non pas critique.

Notre confrère de A... interdit aux membres de la congrégation, sous peine d'exclusion définitive, la présence à n'importe quel bal, même à la noce de leurs plus proches parents, tantes ou sœurs, cousines, etc. Notre confrère de B... est aussi

[1] *Homil.* XXV.

sévère pour toute espèce de bal ; mais il admet la pénitence et réintègre à la congrégation la danseuse repentante, après un temps plus ou moins long d'épreuve. « La paroisse exige cela, disent-ils, et nous pouvons l'obtenir. » Fort bien, chers confrères ; tenez tant que vous pourrez ; vous faites ainsi l'œuvre de Dieu.

Pour moi, dit le confrère de C..., je puis obtenir de mes congréganistes qu'elles ne prendront part ni au bal de la fête patronale, ni à celui de la fête nationale. Quant aux bals de noces, je puis encore compter sur la fidélité de celles qui portent l'image de la sainte Vierge ou la bannière, ou remplissent quelque fonction ; pour les autres, elles préféreraient de beaucoup quitter la congrégation plutôt que de quitter les bals de noces. De fait, chaque fois qu'une d'entre elles ne se plaît plus dans la congrégation, elle prend part à un bal défendu pour pouvoir donner une explication plausible de sa retraite.

J'aurais été heureux, dit le confrère d'E..., d'avoir un petit noyau de congréganistes donnant l'exemple de la fuite de toute danse ; j'ai même essayé de le constituer, mais je me suis vu bientôt au milieu de mille difficultés. D'abord, il y eut de suite une sorte d'antagonisme entre celles qui avaient la permission de danser et celles qui ne l'avaient pas, de sorte qu'on redoutait les honneurs de la congrégation qu'on payait au prix de ce sacrifice. On chercha même un jour à entraîner de force celles qui résistaient, dans le but avoué de rendre impossible le fonctionnement de la congrégation. D'autre part, des personnes sérieuses m'ont appris que, dans nos contrées du moins, les noces où l'on ne danse pas sont aussi dangereuses que les autres, à cause des longues promenades tête-à-tête, des jeux plus ou moins honnêtes dans des chambres écartées, et d'autres choses encore. Enfin l'opinion de prêtres estimables est venue donner à ces observations un tour théologique et tranquilliser ma conscience. En somme, je crois faire ce que je puis pour empêcher *le plus de mal possible pour ma situation*, et j'ai du moins réussi à empêcher mon petit monde folâtre de prendre part aux bals des fêtes publiques.

En cherchant bien, nous trouverions peut-être quelque confrère qui, en conscience, pense devoir tolérer même le bal de la fête patronale, afin d'empêcher l'établissement d'un bal périodique.

Il va sans dire qu'il s'agit ici de mesures administratives, parce que, au confessionnal, chacun de ceux que nous avons entendus, même les plus tolérants, savent refuser l'absolution quand le bal est, pour telle personne en particulier, une occasion de péché.

De plus, nous ne parlons que pour les campagnes, et pour celles où l'opinion publique exerce encore quelque influence pour la direction d'une paroisse. Pour les villes, l'opinion publique ne descendant pas à ces détails, le curé est plus libre pour adopter telle ou telle mesure qu'il croit utile.

— Quelle est votre opinion personnelle sur le bal pour les congréganistes ?

— La voici en quelques mots. Je plains les curés qui sont obligés de permettre à leurs congréganistes la danse aux fêtes patronales, et j'admire ceux qui peuvent obtenir l'abstention dans toutes les circonstances, sans cependant espérer les imiter un jour. Il est beaucoup de confrères qui sont logés à la même enseigne. Pour moi comme pour ceux-ci, il me semble utile d'adopter une méthode qui laisse place à la bonne volonté et permette en même temps de prévenir les abus trop criants et les amusements trop dangereux. Une congrégation dans une *petite* paroisse doit être mise à la portée de la *majorité* des jeunes filles ; sinon elle fera plutôt du mal que du bien. Or, renoncer à prendre part à toute danse, même à la noce d'une proche parente, alors que père, mère, frères et amis emploient la séduction et quelquefois l'ironie pour provoquer une défection, c'est vraiment un acte héroïque, qui n'est pas à la portée de toutes les jeunes filles, dans les paroisses où la foi a déjà baissé. L'imposer comme condition absolue pour entrer dans la congrégation et pour y rester, c'est se vouer par avance à un échec inévitable. A chaque noce, vous verrez décimer votre congrégation jusqu'au moment où, n'ayant plus que des enfants qui aspirent à en sortir le plus tôt possible, elle sera anéantie par le fait même. Mieux vaudrait alors n'en pas avoir que de la voir ainsi végéter.

D'autre part, il faut qu'il y ait une sorte de protestation contre le bal ; qu'il soit bien entendu que le curé garde le silence dans la crainte d'un mal plus grand ; qu'on lui fera, ainsi qu'à Dieu, le plus grand plaisir en évitant toute danse ; qu'il y a des précautions à prendre pour ne pas offenser Dieu et garder sa réputation intacte, etc.

Pour les personnes qui ne font pas partie d'une congrégation, on ne peut guère espérer les soustraire efficacement aux dangers des danses qu'en les portant à des habitudes de piété. Il ne faut pas compter sur une réussite immédiate et définitive : la grâce n'agit pas ainsi, ordinairement du moins. On commence par faire désirer de plus en plus la sainte communion aux âmes chez qui l'on trouve quelque ressource pour le bien, sans laisser voir à l'avance tous les sacrifices qu'on exigera plus tard. De fait, ces âmes n'ayant encore qu'une idée incomplète du bonheur qu'on rencontre dans le service de Dieu, font grand cas de toutes les vanités du monde. C'est l'Eucharistie elle-même qui leur en montrera le vide et le ridicule, et la transformation sera faite sans transition trop brusque.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Missionnaire en pays païen et pays de polygamie, je viens vous demander de vouloir bien nous donner dans votre savante revue un exposé didactique, et complet autant que possible, sur la question de l'*interpellation* en matière de mariage (empêchement du *ligamen*). Cette question peu pratique en France l'est ici beaucoup, et nos théologies faites pour les pays catholiques sont presque muettes sur ce point; les décrets de Rome nous dirigent, mais une étude approfondie nous rendrait, à moi du moins, de grands services.

R. — Voici, sommairement résumée, la doctrine des meilleurs théologiens et canonistes sur cette difficile question du *Casus Apostoli*.

I. *Nature et extension du* PRIVILEGIUM PAULINUM

1. Le *Privilegium Paulinum* (S. Paul, I Cor., VII, 12-15), appelé encore *Privilegium fidei*, consiste en ceci : Si de deux personnes infidèles, liées par un mariage naturellement valide, l'une se convertit à la foi et reçoit le baptême, alors que l'autre refuse d'en faire autant, ou même seulement de cohabiter avec son conjoint néophyte *sine contumelia Creatoris*, le mariage peut être dissous, et la partie convertie contracter une nouvelle et valide union matrimoniale. Cette dissolution du premier mariage est considérée comme étant *de jure divino;* saint Paul n'a fait que la promulguer au texte célèbre de sa première épître aux Corinthiens.

2. Par *contumelia Creatoris* il faut entendre ici tout d'abord le péril que peut courir la foi chrétienne de la partie nouvellement convertie, par le fait de l'attitude hostile de son conjoint infidèle; et ensuite, d'une façon plus générale, le péril du salut, l'occasion prochaine de péché mortel, une conduite antinaturelle, blasphématoire, etc. Tel le cas, par exemple, de l'infidèle qui voudrait, quand même, persévérer dans la polygamie, malgré la conversion de celle de ses femmes (la première, par hypothèse) qui lui serait unie seule par *ligamen* naturel du valide mariage.

3. Le privilège a encore son application même dans le cas où il y a des enfants issus du mariage contracté dans l'infidélité.

4. Le premier mariage n'est dissous qu'à l'instant précis où le conjoint baptisé, rendu à la liberté, contracte lui-même de son côté un nouveau mariage ; pas avant. Ce privilège d'ailleurs n'existe qu'en faveur du converti ; l'autre reste toujours marié tant que l'époux baptisé n'a pas usé du divorce permis pour convoler en nouvelles et justes noces.

5. Mais une fois le mariage ainsi dissous, il l'est absolument, et l'époux infidèle reste libre de se remarier ailleurs. Il n'aurait même pas le droit de réclamer l'épouse convertie qui l'aurait quitté dans le « cas de l'apôtre », et serait devenue veuve après son second mariage.

6. Le privilège s'étend encore au cas de l'entrée du converti dans les ordres ou la profession religieuse. Mais les auteurs ne s'accordent pas sur la question de savoir si alors le premier mariage est dirimé, controverse où nous n'avons nul besoin d'entrer pour le moment.

7. A noter que si une personne baptisée s'est mariée, sans dispense de disparité de culte, avec un infidèle, il n'y a plus désormais pour elle dans aucun cas possibilité d'user du *Privilegium Paulinum,* même quand la cohabitation ne va pas *sine contumelia Creatoris* ; et, pour une raison analogue, si l'époux nouvellement converti a été *par sa faute* cause de la mauvaise disposition de l'autre, en se rendant par exemple coupable d'adultère après le baptême, il ne peut plus faire appel à la dissolution de la première union, puisque c'est lui-même qui l'a, par son fait, empêchée d'être tranquille, circonstance qui est manifestement en dehors des conditions que réclame l'apôtre saint Paul pour le bénéfice du *Privilegium fidei.*

8. On s'est demandé si le *Privilegium Paulinum* concernait exclusivement les convertis à la vraie foi du *catholicisme,* ou s'il pouvait s'étendre aussi au cas de l'infidèle qui reçoit validement le baptême, et entre par le fait de sa conversion dans une secte chrétienne dissidente, schismatique ou hérétique, par exemple le protestantisme.

La question est fort controversée. L'opinion qui semble la plus probable et la plus communément admise aujourd'hui (Perrone, Palmieri, Giovine, Feije, Gasparri, etc.), soutient la validité de cette extension, sous condition d'interpellations faites régulièrement, bien entendu. Mais ce cas doit être fort rare, et, à cause des raisons de l'opinion opposée nous croyons que *in dubio,* en pareille circonstance, il faudrait recourir au Saint-Siège.

9. Remarquons enfin, pour terminer ce très court sommaire, que le *Privilegium Paulinum,* comme toute détermination de droit divin positif, reste subordonné, non pas à l'autorité, mais à l'interprétation ou déclaration authentique du magistère de l'Eglise. C'est donc au Pape qu'il faut, en cas de doute, demander le vrai sens de cette loi et la précision des conditions pratiques d'exécution qu'elle peut comporter. C'est surtout sur le chef des interpellations que cette autorité interprétative de l'Eglise s'est exercée, ainsi que nous allons le rappeler brièvement dans les lignes qui suivent.

II. *Les interpellations*

1. Du texte même de l'apôtre il résulte clairement que le conjoint converti ne peut songer à user du *Privilège* qu'autant que l'autre *refuse* de cohabiter *sine contumelia Creatoris.* Or, un refus suppose une mise en demeure d'accepter ou de n'accepter point l'état nouveau introduit dans la vie conjugale par le fait de la conversion d'un des époux à la foi. D'où la théorie et la pratique des *interpellations.*

2. Ces interpellations sont absolument *nécessaires*, sauf dispense pontificale; nécessaires, de droit divin, naturel et positif, c'est évident, d'après le texte de saint Paul, puisque la rupture du mariage n'a sa raison d'être que dans le refus opposé par l'époux infidèle à la cohabitation tranquille; nécessaires aussi, de droit ecclésiastique positif, en ce sens que le Saint-Siège a maintes fois, par l'organe de ses Congrégations, déclaré la nécessité absolue de ces interpellations. Donc, à part un seul cas dont il va être parlé ci-dessous au n° 8, la règle inviolable est de ne jamais passer outre aux interpellations juridiques du conjoint resté dans l'infidélité.

3. Les canonistes dissertent sur le caractère de cette nécessité des interpellations au point de vue de l'influence que pourrait avoir leur omission sur la validité du second mariage. Les uns, en bon nombre, prétendent que les interpellations sont indispensables *ad validitatem;* les autres admettent que le mariage subséquent serait valide, même sans les interpellations, à la condition bien entendu que la cohabitation ne puisse en réalité se faire *sine contumelia Creatoris*. L'Eglise n'a point tranché la controverse d'une façon décisive; mais la pratique des Congrégations a une tendance caractérisée à s'inspirer de la première opinion, qui doit certainement être toujours suivie en pratique.

4. Ces interpellations doivent se faire d'une manière positive directe et juridique, telle qu'il en reste un témoignage authentique en cas de difficulté ultérieure sur l'appréciation canonique du second mariage. Le conjoint infidèle doit donc, devant une autorité compétente, l'évêque ou son délégué, ou tout autre personne constituée *ad hoc*, être mis clairement et personnellement en demeure de se prononcer, de faire une déclaration des sentiments que lui inspire, au point de vue de la vie conjugale future, la conversion de son conjoint à une religion qui n'est pas la sienne et qu'il refuse d'embrasser.

Les interpellations ambiguës, indirectes, vagues ou incomplètes, sont sujettes à caution et blâmées à Rome, et cela se comprend. En si grave matière, où les droits naturels d'un tiers sont en jeu, non moins que la validité du sacrement de mariage futur, il importe souverainement que les conditions posées par Dieu lui-même à la rupture de la première union matrimoniale soient substantiellement remplies, sans fraude ni erreur, d'un côté comme de l'autre.

5. Le personnage chargé de recevoir la réponse et d'en dresser acte authentique, reste, s'il est suffisamment qualifié pour cela, juge des difficultés pratiques d'interprétation qui peuvent se présenter souvent, par exemple en cas de réponse non sincère de l'interpellé, ou d'appréciation de circonstances susceptibles de modifier, jusqu'à la démentir, l'acceptation de cohabiter formulée par l'infidèle. C'est là, en règle générale, une besogne qui appartient à l'Ordinaire, vu son extrême gravité et les responsabilités qu'elle entraîne.

6. Nous n'entrons pas dans le détail des *formalités* qu'il peut convenir d'employer suivant les cas. L'esprit du droit canonique est que l'on s'expose à pécher plutôt par excès que par défaut dans le nombre et le choix de ces formalités qui, pour gênantes et difficiles qu'elles semblent parfois, n'en sont pas moins au for externe la meilleure garantie de la tranquillité de l'époux converti dans l'union matrimoniale qu'il aura contractée après rupture. Chaque évêque ou Ordinaire reste libre de déterminer pratiquement ces formalités, suivant l'exigence des cas, à la condition toutefois qu'elles se rapprochent le plus possible de celles que l'Eglise souhaite et réclame régulièrement dans les circonstances normales. Là-dessus les missionnaires doivent s'en tenir aux instructions qui leur sont données par leurs supérieurs ecclésiastiques et ne point les dépasser.

Ne pas oublier surtout qu'il s'agit ici d'un fait de for externe, dont il est absolument nécessaire de garder la *preuve* juridique par témoignages compétents et en forme authentique, qui fasse foi pleinement en cas de controverse.

7. En principe, on parle de deux interpellations à adresser à l'époux infidèle. Au fond, il n'y en a qu'une, qui est double, en ce sens qu'elle porte sur deux questions à poser successivement :

1° Voulez-vous embrasser la religion où vient d'entrer votre conjoint, recevoir comme lui le baptême et vivre dans la foi catholique? — C'est la substance de la formule, qu'on peut varier et développer, autant qu'il en sera besoin, en termes équivalents.

En cas de réponse négative :

2° Etes-vous disposé à respecter sincèrement la foi nouvelle de votre conjoint, et à ne pas l'inquiéter, à ne le contrarier, ni blâmer, ni empêcher en rien, dans la pratique de sa nouvelle religion?

C'est surtout sur cette seconde question que portent les difficultés pratiques dans l'appréciation de la réponse. Si l'interpellé répond nettement par la négative et montre assez les sentiments d'irritation ou d'hostilité décidée qui l'inspirent, la chose est claire. Mais il arrive que par duplicité et calcul machiavélique, pour des raisons provisoires d'intérêt temporel, l'infidèle ruse dans sa réplique et son attitude, essayant de donner le change sur ses vraies dispositions. Le juge doit alors réunir tous les bons éléments juridiques possibles d'appréciation exacte des circonstances qui peuvent jeter une lumière évidente sur la fausseté de la réponse, et baser solidement la conclusion négative quand elle se trouve en contradiction avec la réponse formulée du bout des lèvres par l'interpellé.

Car enfin, il s'agit ici d'un *privilège*, d'une faveur accordée au converti dans l'intérêt de sa foi et du salut de son âme. Il n'est donc pas admissible que l'usage de cette faveur soit à la merci de la fraude de l'époux infidèle ou du simple fait matériel d'une réponse fausse malicieusement donnée à l'interpellation régulière. On

trouvera dans le n° suivant la preuve que, en cette affaire, tout ne consiste pas en définitive et d'une manière absolue dans la formalité des interpellations.

8. Il peut arriver que l'interpellation soit impossible, et cela pour bien des raisons différentes : le conjoint est furieux et dangereux à approcher ; ou bien, après convocation régulière, il refuse de se présenter ; ou bien il fuit ; ou bien il est introuvable, s'il y a eu déjà un assez long intervalle de séparation entre les deux époux, etc. Dans tous ces différents cas, la règle est de demander à Rome dispense de l'interpellation. On l'accorde toujours sur bons motifs ; les vicaires apostoliques ou chefs de missions en pays infidèles sont même ordinairement en possession d'un indult de dispense dont ils peuvent communiquer l'autorité *in casu particulari* à leurs délégués. Quand les circonstances sont telles que la cohabitation « tranquille » apparaît évidemment impossible, on passe outre aux interpellations, en vertu de cette dispense, et l'on autorise le nouveau mariage du conjoint baptisé et converti à la foi.

Si un missionnaire, en cas extrême, avait à autoriser un nouveau mariage dans les conditions qui viennent d'être indiquées, les interpellations étant impossibles, et s'il n'avait aucune délégation pour en dispenser, il devrait, à notre avis, prendre toute mesure que de droit pour la constatation juridique officielle des circonstances du cas, et renvoyer le tout à qui de droit pour solution autorisée et définitive, dût la partie fidèle convertie rester pendant assez longtemps dans un célibat forcé, ce qui est un *per accidens* fâcheux, mais beaucoup moins que ne le serait l'atteinte portée à la très sévère discipline des interpellations dont à Rome on n'entend pas qu'on puisse se passer à moins de dispense régulière.

Nous n'ignorons pas que certains auteurs ont enseigné que, en cas d'interpellation impossible, on pouvait passer outre, même sans faculté d'en dispenser. C'est là une doctrine qui peut avoir une certaine probabilité spéculative au point de vue du raisonnement, mais que nous ne voudrions point présenter comme *tutam in praxi*, à cause de la résistance qu'on y fait à Rome, où les Congrégations n'admettent pas pratiquement qu'on ouvre la voie aux abus qui résulteraient infailliblement de l'usage de cette opinion large, le jour où les missionnaires se croiraient en état de procéder par eux-mêmes validement au nouveau mariage, en cas urgents, sans dispense régulière de la formalité des interpellations.

9. Est-il rigoureusement indispensable que les interpellations se fassent par l'autorité ecclésiastique ? Nous ne le pensons pas ; et voici pourquoi. L'ensemble des précautions positives accidentelles que la loi canonique impose en cette matière est de droit positif non essentiel, comme il arrive sur une foule de points analogues dans les détails de la procédure judiciaire. Le droit ne dit nulle part que l'interpellation « sous peine de nullité » doit être adressée par l'Ordinaire ou par son délégué. C'est la règle évidemment, et qui se comprend assez ; mais enfin, si la femme convertie pose elle-même les questions et reçoit les réponses caractéristiques qui rendent claire la légitimité de sa rupture, que faut-il de plus, essentiellement parlant, pour la vérification substantielle des conditions requises dans le *Privilegium Paulinum ?* Nous supposons, bien entendu, que l'épouse convertie est en état de prouver authentiquement le fait des interpellations adressées par elle à son mari et des réponses formulées par celui-ci, c'est-à-dire, en pratique ordinaire, que la scène s'est passée devant des *témoins*, dans des formes à constatations juridiquement acceptables. Encore conviendrait-il souverainement, en pareil cas, de recourir, avant toute décision ultérieure, à l'autorité du supérieur ecclésiastique de la Mission.

Voilà, en raccourci, les grandes lignes, théoriques et pratiques, de la réponse qu'appelle la question de notre vénéré correspondant. Il eût été facile de l'allonger beaucoup ; on ferait un traité complet de cette question canonique du *Casus Apostoli.*

Nous ne saurions entrer dans une voie aussi large. Chaque missionnaire peut d'ailleurs se renseigner suffisamment : 1° dans les auteurs qui, au traité *de Matrimonio,* dissertent assez longuement là-dessus, et surtout 2° dans les instructions spéciales qu'on ne manque pas de lui donner conformément aux conditions spéciales de son apostolat et aux circonstances particulières des lieux et des personnes au milieu desquels il peut être appelé à exercer son saint ministère.

D'ailleurs, si cette réponse est trop générale, qu'on nous signale les cas pratiques plus embarrassants qu'on désirerait voir étudier ; nous essaierons de les résoudre.

Q. - Un confesseur ne donne à tout pénitent que des avis généraux.

1° Est-ce une erreur de conduite ?

2° Expliquer les causes et les conséquences de cette erreur.

R. — Ce confesseur peut être approuvé ou blâmé, suivant les cas. S'il voit souvent, très régulièrement, le même pénitent, et s'il en reçoit non moins régulièrement l'accusation des mêmes fautes vénielles, il est bien difficile qu'il lui adresse à chaque fois une exhortation nouvelle et spéciale, portant sur un point déterminé de sa confession. Des avis généraux, des excitations à la piété tirées de la fête du jour ou de la semaine, peuvent être alors pour lui une bonne source d'exhortation pratique très suffisante, et appropriée à la circonstance, s'il a soin d'y mêler quelques pensées capables d'augmenter dans le pénitent le repentir de ses fautes passées et la volonté de mieux se conduire à l'avenir. Ainsi font beaucoup de confesseurs, dans le cas que nous venons de préciser, et nous ne voyons pas